

FRANCISCO MANUEL DE MELO, EL ÚLTIMO ESTUDIOSO DE LA CÁBALA

JOAN ESTRUCH TOBELLA
Barcelona

Esta singular obra de Melo, *Tratado da Ciência Cabala*, es una de las menos conocidas y estudiadas de su vasta producción literaria. Parece conveniente, pues, estudiar brevemente los antecedentes de la Cábala en general y en especial la tradición cabalística peninsular. La Cábala, conjunto de saberes esotéricos y hermenéuticos que conforman una corriente mística judaica de raíz antiquísima, transmitida por tradición a lo largo de los siglos, experimentará un gran desarrollo durante los siglos XII y XIII en Provenza y en España, momento en que se pasa a la elaboración de textos que intentan sistematizar y difundir la tradición oral. Una de las figuras más importantes de este movimiento es Mosé Bar Nachmán, también conocido como Rambán Gerundense (1194-1260), médico y filósofo que vivió en Gerona, y que escribió varias obras que tendrían una gran influencia sobre los cabalistas posteriores. Otra de las obras clave de la Cábala es el *Zóhar*, escrita en 1300 por Moisés de León. Este libro ha sido considerado la «Biblia de los místicos judíos»¹. Cuando en el siglo XV los judíos españoles fieles a su religión se vieron obligados a exiliarse, el *Zóhar* se difundió por las comunidades hebreas de todo el mundo. Este exilio tiene, pues, una doble vertiente: por una parte, acaba con la rica escuela cabalística española, pero por otra la expande por Europa, influyendo no sólo en los ambientes hebreos, sino también en los cristianos.

Es en la Italia renacentista donde se producen diversos intentos de estudiar la Cábala desde una perspectiva cristiana. Humanistas de la talla de Pico de la Mirándola y Marsilio Ficino protagonizan este acercamiento. Pico es el principal difusor de la Cábala entre los

¹ H. CH. PUECH, *Las religiones constituidas en Occidente*, I, Madrid 1984, pág. 21.

humanistas a través de algunas de sus famosas tesis. Más adelante el humanista alemán Juan Reuchlin sistematiza y difunde las enseñanzas de Pico en su *De arte cabalistica* (1516). También el judío alemán Paulo Ricci, convertido al cristianismo, intentará desde Italia conciliar la tradición talmúdica y cabalística con el cristianismo. Durante la primera mitad del siglo XVI la Cábala cristiana se expande sin demasiados problemas. En la corte papal y en los ambientes eclesiásticos italianos no es infrecuente la presencia de rabinos. El cardenal Egidio de Viterbo, de cultura enciclopédica, tradujo al latín los principales textos cabalísticos. Sin embargo, a partir del Concilio de Trento se impone un clima de intolerancia y de rígida ortodoxia que frenará este fecundo contacto entre cristianismo y judaísmo. Desde entonces la Cábala cristiana será una corriente permanentemente sospechosa de herejía. Condenada a desarrollarse de forma subterránea, siguió, a pesar de todo, influyendo en varios aspectos de la cultura occidental.

Por lo que se refiere a la Península ibérica, la expulsión de los judíos a fines del siglo XV y la conversión forzosa de los que optaron por permanecer en España acabaron prácticamente no sólo con la rica tradición cabalística, sino con la misma cultura hebrea: «España, que fue el gran centro desde donde se difundió la corriente apologética engrosada de la Kábbala, puso de manifiesto, tras la expulsión de 1492 y el establecimiento de la Inquisición, una tendencia general de desconfianza y hostilidad hacia la Kábbala cristiana.»²

Pueden ser representativos de esta actitud el teólogo Pedro Ciriuelo, que en sus *Paradoxae questiones*, Salamanca 1538, condena la Cábala y su uso por los cristianos, criticando por ello duramente a Pico de la Mirándola. También Gaspar Barreiros, autor bien conocido por Melo, en su *Comentario sobre Ophir*, contenido en sus *Critici sacri*, Evora 1560, ataca a

«estos judíos que se dedican a interpretaciones delirantes, y que edifican nuevos sentidos que nada tienen que ver con las antiguas decisiones de los padres»³.

Otro portugués, Ludovicus Sancti Francisci, en su *Globo de las reglas y de los arcanos de la lengua santa y de la divina Escritura*,

² F. SECRET, *La Kábala cristiana del Renacimiento*, Madrid 1979, pág. 241.

³ Citado por F. SECRET, *op. cit.*, pág. 246.

Roma 1586, estudia la lengua hebrea y aprovecha para condenar la Cábala. El inquisidor portugués Manuel Valle de Moura, citado por Melo en su *Tratado da Ciência Cabala*, equipara la Cábala con las prácticas mágicas y supersticiosas en su *De incantationibus et ensalmis*, Evora 1620.

Éste es, esquemáticamente esbozado, el contexto histórico-cultural en el que Melo escribió su libro sobre la Cábala. Dado el ambiente de sospechas y recelos creado en torno a esta doctrina, nada tiene de extraño que la obra permaneciera manuscrita durante largos años, hasta 1724.

Esta tardanza se explica probablemente debido a que un libro de tema tan singular no pudo ver la luz hasta que el reinado de Juan V (1706-1750) dio paso a un clima político-cultural más tolerante y abierto, de carácter ilustrado. A pesar de todo, sabemos que el *Tratado* se vio corregido por la censura del ordinario. En la autorización de la primera edición se indica que el arzobispo de Lisboa, D. Juan, da licencia para su impresión «com a correção que nelle se acha feita»⁴. Desconocemos de qué corrección se trata, así como su importancia cualitativa y cuantitativa. El dato es, sin embargo, significativo, y nos permite suponer que si Melo hubiera publicado su libro en vida, probablemente la censura inquisitorial hubiera sido mucho más dura. Marcos Ricardo Barnatán ha señalado «la valentía del autor, que pese a su coartada purista, se atreve a tocar temas explosivos en su época y que podían costarle un juicio del Santo Oficio»⁵.

No poseemos ningún dato seguro sobre cuándo se escribió el *Tratado*. En la enumeración de los escritos propios que aparece en *Hospital das letras* se cita un *Arte cabalística*. Si admitimos que el diálogo se escribió hacia 1657, hay que pensar que el *Tratado* fue escrito antes de ese año, aunque siempre cabe la posibilidad de que Melo lo añadiera posteriormente a la lista⁶. Tampoco tenemos datos sobre las circunstancias que llevaron a Melo a interesarse por un saber semi-clandestino como la Cábala. Lo único que sabemos

⁴ *Tratado da Sciencia Cabala ou Noticia da Arte Cabalística*, Lisboa 1724, sin paginación. Las autorizaciones y censuras no aparecen en la edición de Lisboa 1972 (Editorial Estampa), que es la que utilizaremos para las restantes citas textuales.

⁵ M. R. BARNATÁN, *La Kábala*, Barcelona 1974, pág. 246.

⁶ *Hospital das letras*, en J. PEREIRA TAVARES (ed.), Lisboa 1959, pág. 203. A. BERNAT VISTARINI, *Francisco Manuel de Melo. Textos y contextos del Barroco peninsular*, Palma de Mallorca 1992, pág. 60, cree probable que el *Tratado* fuera escrito entre 1651 y 1652. Aventura también que el «varão doutissimo» que inició a Melo en la Cábala fuera Athanasius Kircher, al que conoció en Roma. Pero Melo no estuvo en Italia antes de 1663.

es lo que él mismo nos manifiesta al principio de la obra. Según él, su interés por la Cábala procede de

«algum conhecimento de seus preceitos, que já tivera fora deste Reino, por conferência mais que doutrina, com um varão doutíssimo que honestamente a professava ou, para melhor dizer, a conhecia» (pág. 21).

La discreción, bien comprensible, con que Melo habla del asunto nos impide conocer quién fue este «varão doutíssimo» y cuándo y dónde lo inició en los misterios de la Cábala. De la indicación de que ocurrió fuera de Portugal cabe deducir que fue en los Países Bajos, donde Melo estuvo destinado en 1639. Como es sabido, en Holanda existía una importante colonia de judíos sefardíes, es decir, procedentes de España y Portugal. Pero no es necesario que Melo entrara en contacto con algún sabio judío. En los ambientes cristianos cultos de los Países Bajos existía un interés y un grado de conocimiento de la cultura hebrea muy superiores a los de otros países. Como muestras de este interés citemos la *Cabala grammaticae*, Bruselas 1642, de Juan Caramuel Lobkowitz, nacido en Madrid y luego establecido como profesor en Lovaina. Andando el tiempo, Caramuel sería criticado por Melo, por motivos políticos, en su *Declaración por el reino de Portugal* (1663). También es demostrativo del interés por lo hebreo que existía en los Países Bajos el hecho de que el libro de Caramuel fuera criticado por el gran humanista Ericio Puteano, admirado por Melo, en su *De annagramatismo Cabalae quae pars est, diatriba, accedit Io. Caramuelis Lobkowitzi totius Cabalae specimen*, Bruselas 1643. Durante su breve estancia en los Países Bajos, Melo, siempre interesado por toda clase de saberes, pudo conocer a algún intelectual que le iniciara en la Cábala. Dadas las profundas convicciones religiosas de Melo, cabe suponer que se trataría de un sabio cristiano y no judío.

Sin embargo, A. Margarido, en un artículo publicado en *Diário de Notícias*⁷, piensa que la afición de Melo por la Cábala tiene raíces portuguesas: «... parece existir em D. Francisco Manuel de

⁷ A. MARGARIDO, «A presença hebraica em Camões e D. Francisco Manuel de Melo», *Diário de Notícias*, Lisboa 22 de abril 1960, reproducido por B. N. TEENSMA, *D. Francisco Manuel de Melo. Inventário general de sus ideas*, Groningen 1966, págs. 9-11.

Melo a dedada de um hebraísmo que, não pertencendo ao sangue, nem à educação, lhe fosse instilado pelo processo cultural em que estava inscrito. À educação e ao nascimento sobreporseiam, deste modo, os valores culturais que, empapados de judaísmo, iam persistindo apesar da acção do Santo Ofício».

B. N. Teensma acepta esta hipótesis y va mas allá, apuntando que la atracción por la Cábala procedía de los remotos orígenes conversos de la familia Melo. Esta interpretación, fruto de una extrapolación de las conocidas tesis de Américo Castro, está, sin embargo, en clara contradicción con las palabras del mismo Melo, que declara que se inició en la Cábala fuera de Portugal. Esta declaración se ve reforzada por el hecho de que la cultura hebrea en el Portugal del XVII había quedado reducida a niveles mínimos por efecto de las emigraciones de judíos y por la acción de la Inquisición. Es, pues, mucho más verosímil y más acorde con las palabras de Melo la hipótesis de que conoció la Cábala en los Países Bajos, sin negar por ello la posible influencia de la tradición hebraica portuguesa, floreciente en otras épocas, pero ya residual en siglo XVII.

La explicación que Melo proporciona de las circunstancias que le motivaron a escribir su libro, a pesar de su carácter anecdótico, refuerza nuestra hipótesis. Al principio del *Tratado* nos dice que, con ocasión del encarcelamiento de un extranjero acusado por la Inquisición de practicar la Cábala, un grupo de intelectuales, entre los que se encontraba él mismo, comentó el suceso. En la conversación salió el tema de la Cábala, y nadie supo decir nada acerca de esta doctrina. Fue Melo quien, basándose en sus conocimientos adquiridos fuera de Portugal, explicó a sus amigos en qué consistía la Cábala, dejándoles tan interesados que le rogaron escribiera un libro sobre el tema. Nótese que en esta anécdota todo tiende a caracterizar la Cábala como un saber foráneo, desconocido en Portugal: el detenido es extranjero; de un grupo de intelectuales portugueses, ninguno sabe nada de la Cábala; Melo, el único que sabe algo, la ha estudiado fuera de Portugal. Por otra parte, en otro pasaje del *Tratado* se dice que la

«antiga ciência cabalística [...] tanto em Portugal como em toda a Europa estava já por longos tempos esquecida» (pág. 19).

Con todos estos antecedentes, nada tiene de extraño que Melo

arrope su obra con toda clase de alardes de ortodoxia católica. Para M. R. Barnatán, tales alardes constituyen un «suave ataque a la doctrina secreta en defensa de la Fe, ataque que sirve de pretexto para dar unos rudimentos cabalísticos bastante documentados»⁸. Pensamos, sin embargo, que ocurre más bien al contrario: la curiosidad, el interés por la Cábala, una prueba más de la versatilidad intelectual de Melo, es el impulso principal, mientras que las declaraciones de ortodoxia no son más que inevitables y prudentes concesiones destinadas a aplacar los recelos inquisitoriales. Estas declaraciones son de una gran rotundidad. Tienen un tono dogmático poco habitual en Melo y claramente opuesto a su temperamento moderado y abierto. Véase, por ejemplo, la siguiente exaltación del nacionalismo lusitano, vinculado al catolicismo:

«Não é menor a glória da Nação Portuguesa possuir tão puramente a santíssima Fé Católica que professamos, que não só aborreça, vingue e ignore os erros contrários, mas ainda com religioso temor se precate de qualquer opinião, arte ou costume que não seja muito em favor da Cristã piedade. Essa observância, em nossos maiores também verificada, os manteve sempre receosos de toda perigosa especulação, contentando-se de saberem o necessário para dirigirem congruamente suas acções do corpo e espírito, sem alguma mistura de supérfluas disciplinas, cujo exercício (aceito aos homens pela novidade) sói levantar o entendimento humano a uns altos donde, de ordinário, se precipita» (pág. 15).

También resulta chocante que Melo, defensor del espíritu moderno en varias de sus obras, se muestre aquí partidario del tópico de que

«o mundo, à maneira do corpo humano (que também e mundo, em opinião e nome Grego) com a maior idade envelheça, caduque e vá caindo em novas corrupções e delírios...» (pág. 16).

No faltan tampoco referencias a la acción del diablo, que con sus falsedades y embaucamientos confunde a la gente inculta, fácil presa de todo tipo de supersticiones. En medio de esta retahíla de tópicos no falta, sin embargo, una aguda observación:

⁸ M. R. BARNATÁN, *op. cit.*, pág. 84.

«Este vício tão lamentável pela maior parte compreende os descontentes da República, como pessoas que vivendo do presente estado pouco satisfeitas, já que não podem reformar o Mundo conforme a pauta do seu desejo, desejam pelo menos que ele se resolva pelo moto da sua vontade» (págs. 18-19).

De esta forma relaciona con toda claridad la heterodoxia religiosa con la disidencia socio-política, relación demostrada más tarde por los modernos estudios sociológicos e históricos.

La manifestación de los propósitos que le impulsaron a escribir el libro también hay que entenderla dentro de este contexto de cautelas en que Melo se veía obligado a desenvolverse. En la introducción confiesa que lo escribió para que en Europa se conociera la olvidada sabiduría cabalística y para que en Portugal las gentes se desengañaran de ella (pág. 19). Más adelante aclara que no pretende enseñar o divulgar la Cábala, sino sólo escribir sobre ella (pág. 39). Luego, al final, vuelve a tomar el tono dogmático utilizado en la introducción:

«... poderá servir este discurso de desengano para as pessoas afeiçoadas a estas vaidades e de incentivo para que, não só sobre esta matéria, mas sobre qualquer outra semelhante, velem com novo cuidado os Ministros a cujo cargo está a punição e castigo de erros tão perniciosos...» (pág. 147).

Y termina alegrándose de que los portugueses se mantengan tan fieles a la religión católica

«mediante a divina graça que toma por instrumento a autoridade e officios da Santa Inquisição» (pág. 149).

La necesidad de hacer patente su voluntad de no apartarse de la ortodoxia se manifiesta también a lo largo de la obra, cuando va deslindando la Cábala verdadera de la falsa, o lo que es lo mismo, la que es compatible con el catolicismo de la que no lo es:

«... diremos segundo os Católicos, que a justa Cábala foi uma profunda meditação de misterios ocultos, deducida de nomes, letras, números e figuras dos livros divinos; e a injusta uma ficção judiciária

que, incertamente, prognosticava do futuro por vãs observações, misturando o sagrado e o profano» (pág. 40).

Esta diferenciación sigue la tradición de la Cábala cristiana renacentista, que utilizó la hermenéutica cabalística para interpretar la Biblia. Dentro de la división interna de la Cábala, la «justa e bõa» es la denominada «Bresiths», dedicada a la interpretación bíblica. De la «Sephirod» nada explica, por ser «prática de que não havemos de usar nem escrever», (pág. 53), y de la «Semod» sólo da una breve noticia. De la «Temura» tampoco dice nada, «por razão de seu perigo» (pág. 53). Más adelante condena con rotundidad la práctica de la Cábala adivinatoria (pág. 142). De esta manera, sorteando los obstáculos que a cada momento se le presentan, consigue mantenerse dentro de los márgenes de la doctrina oficial de la Iglesia, por más que ello suponga acotar con demasiada rigidez su objeto de estudio.

Sin embargo, el interés de Melo por la Cábala no se aplica al estudio de los textos sagrados, sino sobre todo al del lenguaje, cuestión más relacionada con su labor de escritor. En *El Fenis de Africa* había adoptado una posición nominalista respecto a la vieja cuestión de la relación existente entre las palabras y las cosas. Allí decía que «las palabras no tienen propia entidad, sino accidental, concedida por un usual estatuto»⁹. En cambio, en el *Tratado* se muestra claramente partidario de la tradición platónica, que defendía la existencia de un vínculo profundo entre *res* y *verba*. Se apoya directamente en Platón, diciendo que

«os nomes, letras, números e figuras mandam outras invisíveis especies ao entendimento, pelas quais são dele comprendidas em tal modo que um nome, uma letra, um número e uma figura se propõem diversamente à imaginação do que outra figura, número, letra e nome» (pág. 71-72).

De este modo se produce entre los hablantes una comunicación profunda, espiritual, por medio de las propiedades íntimas de las palabras, capaces de transmitir no sólo significados, sino también los afectos y pasiones que denotan:

⁹ F. M. DE MELO, *El Fenis de Africa*, en *Obras morales*, Roma 1664, pág. 138. La primera edición es de 1648.

«... a paixão espiritual reverbera na palavra, seja verdadeiro ou falso o afecto de que se produz, porque, assim como nosso espírito se move pelo que ouve, assim se declara pelo que diz, comunicando os conceitos às palavras aquela própria e semelhante virtude que os afectos comunicam aos conceitos por alguma subtil parte de espiritualidade individual da palavra que a componha sempre, até se imprimir no ânimo alheio por modo passivo e nele trespasse uma semelhante paixão àquela de que foi produzida» (pág. 73).

Ello es posible porque, según Melo, las palabras tienen espíritu y cuerpo, lo que la lingüística moderna denomina significado y significante. El cuerpo sería el sonido mediante el que se expresa la palabra, y el espíritu su valor intrínseco,

«aquela virtude activa que nelas há para produzirem o efeito de sua significação em quem as ouve, a qual virtude forçosamente há-de existir nelas» (pág. 81).

Esta virtud procede de que los nombres

«podem trazer e compreender parte espiritual da Idea de que procedem, em virtude da qual movem e persuadem» (pág. 97).

Este punto de vista neoplátonico sirve también de base para la clasificación de las partes de que consta cada nombre: etimología, energía, compilación, honestidad, indicación, elegancia, misterio y proporción. De ellas vale la pena referirse brevemente a la primera, que es «a verdade do nome, como se disséssemos a razão dele» (pág. 94). Se comprende así la afición de Melo por las etimologías, especialmente las de topónimos, tal como se ve en varias de sus obras históricas. Estas ocho propiedades de los nombres deben ser tenidas en cuenta por los poetas a la hora de formar neologismos, «que lhes é lícito inventar e introduzir no seu idioma» (pág. 96). De acuerdo con estas opiniones, nada tiene de extraño que nuestro autor piense que ciertos nombres poseen cualidades faustas o nefastas, por razones misteriosas que están fuera del alcance de la razón humana. Para probar esta tesis aduce una serie de ejemplos históricos: en España los reyes de nombre Juan tuvieron reinados prósperos; en cambio, los de nombre Carlos los tuvieron desgraciados en

toda Europa; lo mismo puede decirse de los príncipes llamados Duarte en Portugal.

También se interesa Melo por los números, las letras y los símbolos. Los números, como las palabras, tienen virtudes espirituales intrínsecas, que encierran el sentido esotérico de la realidad material:

«A maior razão de sua nobreza, virtude e mistério vem a ser porque o número é alma da quantidade, e como todas as coisas estão abraçadas pela matéria e pela forma e não há matéria sem quantidade, nem quantidade sem número, assim como o número é a alma da quantidade, assim compreende tudo o que é quantidade e a quantidade tudo o que compreende a matéria e a matéria compreende todas as coisas, donde se segue que o número compreende todas as coisas que compreende a matéria» (pág. 115).

Las letras poseen igualmente propiedades intrínsecas, más allá de su mera y aparente función representativa de los fonemas. Las del alfabeto hebreo tienen cada una de ellas un sentido esotérico (pág. 102). Como los nombres, tienen materia (sonido) y forma (figura), siendo la primera común, en lo esencial, a todas las lenguas humanas, a pesar de las diversas formas de escritura y de pronunciación. La misma forma de las letras, los trazos particulares de la escritura de cada persona tienen significados profundos, expresan la psicología del que las escribe. Aduce al respecto las aficiones de Federico Colona, condestable de Nápoles, que le introdujo en el arte de conocer el carácter por medio de la escritura. Esta curiosa intuición de lo que en nuestros días es la grafología es una prueba más de la enorme versatilidad intelectual, de la inagotable curiosidad científica de Melo.

En cuanto al significado de las figuras, recoge la tradición pitagórica que asignaba a cada idea un símbolo representativo, lo cual daría origen a lo que los retóricos denominan metonimia (pág. 127). Entre los varios ejemplos de aplicación práctica de esta teoría cita la literatura emblemática italiana, tan en boga durante el Barroco. Prueba de la afición de Melo por este tipo de literatura es uno de sus libros perdidos, *Verdades pintadas y escritas*, que, según Barbosa Machado ¹⁰, constaba de cien empresas morales dibujadas por él

¹⁰ *Bibliotheca lusitana*, Lisboa 1747; reproducción facsímil, Coimbra 1966, págs. 187-188.

mismo e ilustradas con comentarios. Cuando estaba trabajando en esta obra llegó a sus manos las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo, libro que presentaba notables coincidencias con el suyo, lo cual le hizo desistir de continuarlo.

Así pues, podemos concluir que el estudio de la Cábala interesó a Melo no tanto en su vertiente filosófico-teológica, dominante en los cabalistas hebreos o cristianos, sino más bien en su vertiente menos trascendente, es decir, como arte esotérica que permitía realizar curiosas interpretaciones. Es posible que esta orientación estuviera condicionada por el miedo a desbordar los estrechos cauces de la ortodoxia católica de su tiempo, pero parece más probable que sea fruto de la libre voluntad de nuestro autor. En el resto de su producción literaria muestra escasa afición por los temas filosóficos y teológicos, y sí, en cambio, por las cuestiones lingüísticas y esotéricas. Tampoco consideramos verosímil que el interés de Melo por la Cábala obedeciera a un deseo de acercamiento al hebraísmo religioso o racial, pues está fuera de toda duda su sincero catolicismo y su clara asunción del sistema de valores aristocrático. Nada hay en él que indique que se identificara con los conversos, marginados de la sociedad nobiliaria. Su afición por la Cábala hay que situarla dentro del gusto generalizado en el Seiscientos por toda clase de artes y saberes basados en la búsqueda de significados ocultos y profundos en las realidades sensibles. De ahí el éxito de la literatura emblemática, de los enigmas, de los jeroglíficos, divisas, blasones, etc. J. A. Maravall ha señalado que una de las características principales de la sensibilidad barroca es la síntesis entre la plasticidad de los conceptos y la búsqueda de la oscuridad de los significados: «Si la plástica mueve los afectos, la sutil dificultad se atrae el ingenio y produce una muy gustosa fruición»¹¹.

Acorde con esta sensibilidad, Melo vio en la Cábala un saber que unía perfectamente estas dos cualidades: por una parte, interpretaba de manera sensible, plástica, una serie de realidades conceptuales (palabras, figuras, números, fonemas...); por otra, proporcionaba una metodología esotérica que permitía desentrañar los significados ocultos de esas realidades. En definitiva, un saber perfectamente ajustado a la sensibilidad barroca, cuya difusión se vio

¹¹ «La literatura de emblemas en el contexto de la sociedad barroca», en *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Madrid 1972, pág. 183.

restringida y casi anulada por los recelos que suscitaba su vinculación con la religión hebrea. Melo es uno de los contados escritores, el único en la Península, que se atrevió a estudiarla, claro está que desproveyéndola de su misma esencia mística y convirtiéndola en un saber menos trascendente, más apropiado para curiosidades esotéricas que para hermenéuticas teosóficas.

A pesar del carácter introductorio de *Tratado da Ciência Cábalá*, Melo hace alarde de un considerable aparato erudito. En la dedicatoria manifiesta con orgullo que

«para a composição e ornamento deste pequeno Opúsculo revolvi máxima quantidade de livros divinos e humanos» (pág. 22).

Y, en efecto, son numerosas las citas de diversos autores a lo largo de todo el libro. Sin embargo, no parece que todas las citas y referencias sean de primera mano. Es poco probable que conociera directamente a todos los autores hebreos que enumera al final. Resulta sintomático que uno de los principales cabalistas, Rambán Gerundense, sea citado sin indicación de título y página, al contrario de lo que hace con otros autores. Es también significativo que uno de los autores más citados sea Tomás Garçon, es decir, Tomaso Garzoni, autor de *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, Venecia 1589, especie de enciclopedia que describe todos los oficios y profesiones. Garzoni no era, pues, especialista en la Cábala, habla de ella al describir la profesión de cabalista, dedicándole unas breves, pero bien documentadas, páginas. Por cierto que estas páginas no figuran en la traducción y adaptación que del libro de Garzoni hizo Cristóbal Suárez de Figueroa con el título de *Plaza universal de todas ciencias y artes*, Madrid 1615, en la que no aparece ninguna referencia a la Cábala o a los cabalistas, otro indicio más de lo conflictiva que esta materia resultaba en España. El libro de Garzoni constituye una de las principales fuentes del *Tratado* de Melo. Así, por ejemplo la definición de Cábala dada por Melo se acerca mucho a la de Garzoni, a su vez basada en Pico de la Mirándola:

Melo

«Assim, dizemos que a Ciência Cabala, Cabalística ou Cabalista, que de todas as maneiras se nomeia, é aquela de quem escrevem os Rabinos

Garzoni

«... la Cabala non sia altro che una scienza ricevuta dalla boca d'Iddio, non in scritto, ma in voce, dai padri antichi ... Dice il Pico principalmente

e teve seu princípio a par da Lei que por Deus Nosso Senhor foi dada a Moisés no Monte Sinai, não com menor fim (conforme a eles) que para inteligência da mesma lei. E que por esta causa se veio derivando a Cabala de uns a outros, sem que em público se escrevesse ou ensinasse, por ser assim conforme ao preceito divino» (págs. 24-25). «Passou, assim, de um a outros até o cativeiro de Babilonia. Mas dizem que, sendo reedificado o Templo, foi Esdras o primeiro que ordenou se escrevesse em setenta volumes, correspondentes aos setenta Sábios» (pág. 26).

che la Cabala non è altro che una secreta ispositione della divina legge ricevute da Mosè dalla boca d'Iddio, e da lui in voce rivelata ai padri, i quali di mano in mano l'hanno rivelato ai posterì, contenuta finalmente in quei settanta libri posteriori che Iddio comandò ad Esdra» (pág. 248).

Como se ve, Melo se apoya directamente en Garzoni para la definición de Cábala. Es probable que no conociera la obra de Pico de la Mirándola, a quien nunca cita de primera mano. La división de la Cábala en «Bresiths» y «Mercana» y la subdivisión posterior están también tomadas de Garzoni, quien de nuevo se basa en Pico. Melo cita también otro libro de Garzoni, en su traducción española, realizada por Jaime Rebullosa y titulada *El teatro de ingenios y sinagoga de ignorantes*, Barcelona 1600, obra dedicada a estudiar los distintos tipos de sabiduría y de ignorancia. Este libro, de carácter especulativo, concede muy poco espacio a la Cábala, apenas un párrafo. Sin embargo, Melo lo cita varias veces, así como a Rebullosa (págs. 28, 49 y 153), que en realidad no es más que el traductor. Quizá esta insistencia, poco justificada, se deba a que Melo tenía interés en mostrar que una de sus fuentes era Rebullosa, destacado dominico, lo cual podía darle mayores credenciales de ortodoxia.

Pero Melo no se limita a seguir las notas divulgativas de Garzoni. Conoce y cita también a otros autores más especializados. Es posible que manejara el volumen titulado *Arte cabalisticae*, Basilea 1587, en el que se incluyen varias de las principales obras de la Cábala cristiana: obras de Ricci, de Reuchlin, de Rabi Ioseph, de León Hebreo, así como una recopilación de textos de los principales cabalistas hebreos. Un volumen, pues, muy completo y útil para todo el que quisiera conocer la Cábala en el que sólo faltan las

aportaciones de Pico de la Mirándola y de Galatino. De entre estos autores, Melo se apoya con frecuencia en Ricci o Riccio. También cita varias veces a Reuchlin. Además, dice conocer otro libro clave de la Cábala cristiana, *De arcanis veritatis* (1518), del franciscano Pedro Galatino, defensor de Reuchlin. Así pues, podemos decir que, con la importante excepción de Pico; Melo conocía el núcleo central de la Cábala cristiana, así como otros libros de cabalistas judíos.

Cuando al inicio del *Tratado* se refiere a los autores españoles dedicados a la Cábala, se proclama, con razón, «o primeiro em Espanha que até o presente há tomado tal empresa por sua conta» (pág. 20). Curiosamente, cita a menudo, en cuatro ocasiones, a Sebastián de Covarrubias, autor del conocido *Tesoro de la lengua castellana*, tomándole como la máxima autoridad en todos los casos. Así, frente a la etimología del nombre Cábala que da Pico de la Mirándola, Melo prefiere seguir a Covarrubias, que lo deduce del verbo hebreo *in piel*, 'recibir o aceptar lo que se oye de otro' (págs. 31-32). Otro autor español comentado y elogiado, a pesar de que no se dedicara a la Cábala, es el catalán Juan Pablo Bonet, autor de una *Reducción de las letras y arte de enseñar a hablar los mudos*, Madrid 1620, al que cita en apoyo de sus tesis sobre la unidad profunda de las distintas lenguas más allá de las diferencias de pronunciación (pág. 109).

En cuanto al estilo, la característica más notable del *Tratado da Ciênciã Cabala* es su gran valor propedéutico. A pesar de que su autor declara que lo escribió «sem algum ânimo de introduzi-la ou ensina-la» (pág. 39), lo cierto es que cumple perfectamente esa función. Más adelante declara que muchos de los que atacan la Cábala lo hacen «pela pouca notícia que dela tinham» (págs. 154-155), con lo que confiesa indirectamente su deseo de desvanecer injustos celos y falsas opiniones y de dar a conocer la verdadera Cábala en todo lo que no se oponga a la doctrina de la Iglesia. Esta intención didáctica hace que adopte un estilo sencillo y claro, carente de todo retoricismo. A pesar de lo oscuro y abstracto del tema, consigue exponerlo con gran amenidad.

La organización interna de la obra también se ajusta perfectamente a este propósito divulgativo. Los capítulos introductorios tratan de desvanecer los escrúpulos de los lectores y los celos de los censores, reafirmando la fidelidad a la Iglesia. Los trece primeros capítulos están dedicados a exponer la definición de Cábala, sus

orígenes, su división interna, etc. Del catorce al veintitrés se desarrollan los temas en que Melo se despega más de sus fuentes y escribe con mayor libertad y originalidad sobre lo que más le interesa: la teoría platónico-cabalística del lenguaje, las propiedades esotéricas de las palabras, los números, figuras, etc. Al final, el capítulo veinticuatro vuelve a tomar el tono dogmático y ortodoxo de la Introducción, como si quisiera borrar cualquier duda que hubiera podido surgir acerca de su ortodoxia. El último capítulo está dedicado a reseñar brevemente los principales autores y obras, tanto hebreos como cristianos, que habían estudiado la Cábala. En conjunto, pues, *Tratado da Ciência Cabala* es un libro que, si carece de interés literario, tiene un gran valor didáctico, y sobre todo cultural, en la medida en que constituye un caso único de interés por un saber casi completamente olvidado en la Península durante el siglo XVII.

RESUMEN

El *Tratado da Ciência Cabala*, de Francisco manuel de Melo (1608-1666), escrito en fecha imprecisa y no publicado hasta 1724, constituye una obra excepcional. Es la única que recupera un saber hebraico que había sido borrado de la Península por la intolerancia religiosa. Con grandes y justificadas cautelas, Melo estudia de la Cábala lo menos conflictivo desde el punto de vista religioso: sus aspectos lingüísticos y simbólicos. Todo ello con un lenguaje claro, de gran valor propedéutico.

SUMMARY

The *Tratado da Ciência Cabala*, written by Francisco manuel de Melo (1608-1666) in an indefinite date and not published till 1724, is an exceptional work. It is the only one preserving a Hebraic science which had been erased from the Peninsula because of religious intolerance. With a great and justified caution, Melo studies those aspects of the Kabbala that present lesser problems from the religious point of view, namely linguistics and symbolism, using a clear language of a great propedeutic value.